

Durch Antonymie gestützte Metonymien für ,ärmlich' und ,prächtigt' in der Koine und im Lateinischen, besonders bei Petron

von Alfons Weische

Aus: Petroniana : Gedenkschrift für Hubert Petersmann / hrsg. von József
Herman ... – Heidelberg : Winter, 2003, S. [201] – 214.

[SONDERDRUCK]

Durch Antonymie gestützte Metonymien für ‚ärmlich‘ und ‚prächtigt‘ in der Koine und im Lateinischen, besonders bei Petron

ALFONS WEISCHE (Münster)

Innerhalb des *Neuen Testaments* wird der *Jakobusbrief* wegen seiner anschaulichen Bilder gerühmt. Ein solches Bild, das sprachlich in einer einzigen Periode präsentiert wird, findet sich 2,2-4: Ein Mann mit goldenen Ringen an den Fingern und prächtig gekleidet kommt in die Gemeindeversammlung, ebenfalls ein Armer, dessen Kleidung zu der des Reichen in Gegensatz steht; dem Reichen wird ein ehrenvoller Sitzplatz angeboten, der Arme soll stehen oder unter (vielleicht im Sinne von ‚vor‘)¹ einer Fußbank sitzen. Dieses ‚stilisierte Beispiel‘ (Dibelius/Greeven 1964, 161) zeigt, wie es zugehen kann, aber nicht zugehen soll. Sprachgeschichtlich wird uns die Frage beschäftigen, wie die Leser zur Abfassungszeit des *Jakobusbriefes* die Charakterisierung der Kleidung des Armen (2,2) verstanden haben: *πτωχὸς ἐν ῥυπαρᾷ ἐσθῆτι*. Konnten sich der Verfasser und die ersten Leser vorstellen, daß jemand in schmutziger Kleidung eine religiöse Versammlung aufsucht, zumal wenn er dort noch nicht bekannt ist? Wenige Worte vorher heißt es von dem Reichen, daß er ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ hereingekommen ist; kurz darauf (2,3) wird gesagt, daß die Gemeindemitglieder anerkennend ἐπὶ τὸν φοροῦντα τὴν ἐσθῆτα λαμπράν blicken. Aus der Antithetik in der parole läßt sich bei dem Armen nicht auf ‚Schmutz‘,² sondern – in metonymischer Abweichung von der Grundbedeutung – eher auf ‚Ärmlichkeit‘, vielleicht auf eine unscheinbare, dunklere Farbe der Kleidung, schließen. Dies wird auch durch die Wortfolge gesichert: Das vorausgehende *λαμπρᾷ* gibt eine Orientierung für das Verständnis von *ῥυπαρᾷ*. Die beiden Attribute stehen dadurch nahe beieinander, daß *λαμπρᾷ* seinem Beziehungswort folgt, während *ῥυπαρᾷ* emphatisch vorangestellt ist. ‚Ärmliche‘ Kleidung war sicher weniger hell als die Kleidung der Vornehmen; dieser Aspekt ist in der Antithese zu

- ¹ Windisch/Preisker 1951, 14: „Der Arme darf sich wohl an den Schemel lehnen, was seiner Kleidung ja auch nicht weiter schadet.“ Dibelius/Greeven 1964, 165: „auch die richtige Übersetzung „unten an meiner Fußbank“ darf man sich nicht realistisch ausmalen.“
- ² Manche Kommentatoren drücken sich zurückhaltend aus. So sind sicher die Anführungszeichen bei Dibelius/Greeven (1964, 164) zu verstehen: „„gute“ Kleidung im Gegensatz zu der „schmutzigen“ des Armen“, mit Hinweis auf „Philo, *Ioseph* 105 p. 56 καὶ ἀντὶ ῥυπαρώσεως λαμπράν ἐσθῆτα ἀντιδόντες.“ Von ‚schmutzig‘ entfernt sich besonders weit Mußner (1987, 117): „Ein Armer in seinem zerschlissenen, abgetragenen Gewand.“

λαμπρῶ sicher wichtiger als andere Anzeichen von Ärmlichkeit.³ Dieses Verständnis des griechischen Textes wird auch durch die lateinischen Übersetzungen gestützt. Offenbar veranlaßt durch die literarischen Vorzüge dieses Textes haben die Übersetzer Synonymvariationen eingeführt. Die frühe Version, von Thiele (1969) als F bezeichnet,⁴ hat *in sordida veste* nach *in veste splendida* und vor *qui vestitus est veste candida*. Trotz seiner Tendenz zur wörtlichen Wiedergabe hat der Übersetzer eine Präzisierung an der zweiten Stelle vorgenommen, so daß zu diesem ‚strahlend weiß‘ ein vorhergehendes ‚dunkel‘ in Kontrast stehen kann. In der *Vulgata* erscheint der Reiche *in veste candida*; später heißt es von ihm: *indutus est veste praeclara*. Dazwischen steht die Beschreibung des *pauper in sordido habitu*. Da *candida* hier vor *sordido* begegnet, wird für das Verständnis von *sordido* eine Orientierung gegeben. Mit *habitu* ist recht allgemein die Gesamterscheinung des Armen gemeint; daher kann auch das Attribut zu *habitu* eher in einem allgemeineren Sinne verstanden werden.

Die Deutung von ῥυπαρῶ im Sinne von ‚ärmlich‘ kann aber auch aus dem System der *langue* begründet werden. Die *langue*, die wir hier ins Auge fassen, ist die *Koine*, das in hellenistischer Zeit gesprochene Griechisch.⁵ Mit dieser

³ Dunkle Kleidung war in der Antike ein Zeichen niedrigen Standes. Instrukтив ist dafür eine Stelle bei Calpurnius Siculus in der siebten Ekloge (Hinweis von Marcus Heckenkamp); ein Hirte berichtet einem anderen, daß er in Rom das neu erbaute Amphitheater Neros besucht habe. Dort saßen die Vornehmen ‚schneeweiß leuchtend‘ (*eccl. 7,29 nivei*) auf den guten Plätzen. Er selber bekam seinen Platz weiter entfernt von der Arena „dort, wo in dunkler Kleidung die ärmeren Leute sich setzten, zwischen den Sitzen der Frauen“ (7,26-27, übersetzt von Korzeniewski 1971): *venimus ad sedes, ubi pulla sordida veste / inter femineas spectabat turba cathedras*. Preisigke/Kießling (1927 s.v. ῥυπαρός) ordnen der Kategorie „schmutzig, abgetragen (Kleid)“ die Papyrusstelle „Giss. 76,2; 3 [II]: τριβωνας ῥυπαρας δυο“ unter. Auch hier könnte eine dunklere Farbe gemeint sein, vielleicht ‚beige‘ in der ursprünglichen Bedeutung: „qui a la couleur de la laine naturelle“ (Bloch/von Wartburg 1968, 65).

⁴ Thiele 1969, 61*: Es ist „für F ein vollständiger Text durch die Handschrift 66 erhalten, die um 830 in Corbie geschrieben wurde.“ – Thiele 62*: „Das charakteristische Eigengut des Textes F liegt in der Bevorzugung bestimmter Vokabeln und vor allem in einer weitgehenden Angleichung an den griechischen Text.“ – Thiele 63*: „Auch in der Wortwahl verrät sich die Übernahme früherer Texte.“ Für solche früheren Texte, die zunächst wohl in Nordafrika entstanden sind (siehe Petersmann 1993, 309-315), gelten die im Hinblick auf den lateinischen Stil kritischen Urteile von Kirchenschriftstellern, die Petersmann (1993, 315-316) eindrucksvoll zusammengestellt hat.

⁵ Natürlich ist immer zu beachten, wie jeder einzelne Autor seine Auswahl aus den vielfältigen Möglichkeiten der reichen Tradition und des lebendigen Sprachgebrauchs trifft. Darauf hat nachdrücklich Ludwig Radermacher (1925, 7) hingewiesen. Daher betrachten wir mehrere Autoren getrennt, hoffen aber zugleich, aus ihren Übereinstimmungen eine Erkenntnis für die *Koine* insgesamt zu gewinnen. Was das klassische Griechisch betrifft, so zeigen die Belege bei *LSJ* zu καθάριος/καθαριότης, daß eine metonymische Verwendung vor dem Hellenismus nicht etabliert war. Dagegen sind zu ῥυπαρός je eine Stelle aus der Alten Komödie (Eupolis) und von Aristoteles angeführt, an denen die Bedeutung

Untersuchung ist eng verbunden die Berücksichtigung des in derselben Zeit gesprochenen und geschriebenen Lateinischen, und zwar aus mehreren Gründen. Zunächst hat das Lateinische in diesem Bereich heuristische Bedeutung: Der metonymische Gebrauch von *sordidus* (‚ärmlich‘) und *lautus* (‚prächtig‘, ‚elegant‘) ist von Plautus an bis weit in die Kaiserzeit fest etabliert und aufgrund seiner Verbreitung den Philologen vertraut. Zweitens: wie schon oben geschehen, sind im Hinblick auf das Verständnis von *Iac.* 2,2 innerhalb der antiken Kultur die lateinischen Bibelübersetzungen zu beachten. Drittens wird sich die Frage stellen, ob es sich um parallele Entwicklungen eines Sprachgebrauchs innerhalb derselben Kultur handelt, oder ob sich über die kulturelle Zusammengehörigkeit hinaus der Kontakt der beiden Sprachen ausgewirkt hat.

Die Zuordnung von Metonymien zueinander und zu ähnlichen Metonymien in einer anderen Sprache ist mit linguistischen Schwierigkeiten verbunden. Für unsere Betrachtungsweise ist die von den Stoikern eingeführte strenge Trennung von Metapher und Metonymie konstitutiv.⁶ Mustergültig für diese Unterscheidung im Sinne der Stoa ist Cicero, *Orator* 92-93: Metaphorisch gebrauchte Wörter sind diejenigen, *quae per similitudinem ab alia re transferuntur*; Ciceros Beispiel dafür ist *arx* an Stelle von ‚Hektor‘ im Munde der Andromache bei Ennius; ein metonymisch gebrauchtes Wort ist dagegen *sumptum ex re aliqua consequenti*; Ciceros Beispiel ist *Africa* für *Afri*. Eine Metonymie kann nicht ohne weiteres in eine Sprache, die einer anderen Kultur angehört, übertragen werden. Gerade bei der Möglichkeit des Übersetzens zeigt sich der grundsätzliche Unterschied zur Metapher; dieser liegt, wie schon Aristoteles⁷ erkannt hat,

‚ärmlich‘ anzunehmen ist. Mit diesem älteren Griechisch stimmt der Sprachgebrauch der *LXX* überein: *πόρος* ist an vier Stellen belegt, an denen überall die Bedeutung ‚Niedrigkeit‘, ‚Elend‘ offenkundig ist: *Iob* 9,31; 11,15 (an diesen beiden Stellen wohl mit der Assoziation an wirklichen Schmutz); 14,4; *Is.* 4,4. Nur bei *Zach.* kommt *ποταρός* vor und zwar nur an einer einzigen Stelle (3,3-4), dort allerdings zweimal. In der dort geschilderten Vision kann der Prophet die Kleider des Hohenpriesters, die ihm dann ausgezogen werden, als konkret ‚schmutzig‘ gesehen haben. Für die Beschreibung des Sprachgebrauchs der Koine sind diese Belege nicht ergiebig; im übrigen müßten bei einer stärkeren Heranziehung der *LXX* die entsprechenden hebräischen Wörter beachtet werden. Dies gilt erst recht für das im religiösen Bereich so wichtige Wortfeld von *καθρός*. Mit Hauck 1938, 417 ist eine metaphorische Verwendung im Sinne von ‚glänzend, rein sein‘, dann auch ethisch ‚lauter‘, ‚unschuldig‘ für *Iob* 15,15 u. 25,5 anzunehmen.

⁶ Die Leistung der Stoiker hat vor allem Barwick 1957 herausgearbeitet. Grundlegend für die moderne Linguistik ist der Aufsatz, den Roman Jakobson zuerst 1956 veröffentlicht hat und der oft nachgedruckt (Angaben dazu bei Weische 1978, 165 Anm. 49) ist. Ebendort weist Weische auch darauf hin, daß in der französischen Klassik Bourdaloue und Du Marsais diese beiden Prinzipien zur Grundlage ihrer Systematisierung der Tropen gemacht haben.

⁷ *Περὶ ποιητικῆς* 1457 b 16-30. Vorher (1457 b 6-16) gebraucht er *μεταφορά* in einem allgemeinen Sinn für Übertragungen verschiedener Art, darunter auch für die Metonymie. Cicero (*orat.* 94) weist ausdrücklich auf diesen Sprachgebrauch des Aristoteles hin. Er findet sich allerdings auch in neueren Publikationen – so in der Dissertation von Kurt

ein Vergleich, also ein komplexer Gedanke, zugrunde. Wenn man diesen Gedanken nachvollziehen kann, kann man eine Metapher wiedergeben, auch wenn sie einer fremden Kultur entstammt. Anders ist es bei einer Metonymie; hier erfolgt ja keine Übertragung von einem Sinnbezirk zu einem anderen, sondern ein Hinübergleiten innerhalb desselben Sinnbezirks im Rahmen einer Nahbeziehung. Dieser Übergang ist an eine bestimmte Sprache gebunden, bei kultureller Zusammengehörigkeit kann allerdings eine Metonymie in eine andere Sprache übernommen werden.⁸

Mit Horst Geckeler⁹ halten wir die Antonymie für die wichtigste Beziehung in der Strukturierung eines Wortfeldes. So fragen wir hier, ob in der Koine zu ῥυπαρός in der Bedeutung ‚ärmlich‘ (und den mit ihm verwandten Wörtern) καθαρός (und seine Ableitungen) im Sinne von ‚prächtig‘ in Opposition gestanden haben. Wir trennen diesen metonymischen Gebrauch streng vom metaphorischen. Dieser läßt sich so umschreiben: Wie man vom Schmutz des Leibes und seiner Sauberkeit spricht, so kann man auch von der Befleckung und der Reinheit der Seele reden. Diese Metaphorik zu entfalten gehörte zu der von Karl Jaspers als „Achsenzeit“ bezeichneten Epoche (800-200 v.Chr., also zentriert um 500 v.Chr.), in der kultische Vorschriften ethisiert wurden.¹⁰ Wie sehr dafür auch biblisches Denken und Sprechen¹¹ charakteristisch ist, zeigt der Artikel καθαρός im *ThWNT*. Bei den für das Studium der Koine wichtigen Autoren

Reuter (1981) zu *formosus* und *lautus* –, obwohl im *ThLL* zwischen „metaphorice“ und „metonymice“ ständig unterschieden wird.

⁸ Dies kann auch in einem klassizistischen Rückgriff auf eine frühere Epoche erfolgen; siehe unten Anm. 17 zu französisch ‚sordide‘.

⁹ Seinen Arbeiten kommt in der Weiterentwicklung der von Jost Trier 1931 begründeten Wortfeldforschung große Bedeutung zu.

¹⁰ Siehe Scherer 2000, 35.

¹¹ In unserem Zusammenhang ist besonders wichtig *Iac.* 1,21 ἀποθέμενοι πᾶσαν ῥυπαρίαν καὶ περισσεῖαν κακίας. Windisch/Preisker (1951, 10) übersetzen: „legt deshalb die ganze Schmutzmasse der Schlechtigkeit ab.“ Sie betrachten also den Doppelausdruck als eine Art Hendiadyōn. Popkes (2001, 133 Anm. 223) wendet sich mit Recht im Anschluß an Dibelius „gegen Windisch, der auch ῥυπαρίαν mit κακίας verbindet“. Treffend bemerken Windisch/Preisker: „‘Schmutz’ metaphorisch auch bei den Griechen, vgl. Dionys. Halic. *Ant. Rom.* 11,5 am Ende ῥυπαίνοντες αἰσχρῶ βίω τὰς ἑαυτῶν τε καὶ τῶν προγόνων ἀρετάς“. In der *Vetus Latina* (F bei Thiele) heißt es: *exponentes omnes sordes et abundantiam malitiae*, in der *Vulgata*: *abicientes omnem immunditiam et abundantiam malitiae*. Die frühe lateinische Version gibt ῥυπαρίαν wörtlich und anschaulich mit *sordes* wieder. In der *Vulgata* wird mit *immunditiam* die Metapher durch das verneinte Antonym beibehalten, doch kommt es durch die größere Abstraktheit zu einem Verlust an Anschaulichkeit. Klanglich und rhythmisch ergibt sich durch die Verbindung von *immunditiam* und *abundantiam malitiae* ein ähnlich ausgewogener Doppelausdruck wie im Griechischen. Ebenso „übertr. auf das sittliche Gebiet“ (Bauer/Aland/Aland 1988 s.v.) ist *Apoc.* 22,11 καὶ ὁ ῥυπαρὸς ῥυπανθήτω ἔτι, in der *Vulgata* übersetzt *qui sordidus est sordescat adhuc*.

Philon von Alexandrien¹² und Epiktet¹³, denen es ebenfalls um religiöse oder moralische Belehrung geht, dominiert der gerade skizzierte metaphorische Gebrauch.

Daß schon im 2. Jahrhundert v. Chr. der metonymische Gebrauch von ‚schmutzig‘ und ‚rein‘ in der Koine verankert war, zeigt der Wortschatz des Polybios. Er hat einmal (32,3,8) das Substantiv ὁ ῥύπος, was im Polybios-Lexikon¹⁴ zutreffend mit „Schmutz, Unsauberkeit“ wiedergegeben wird. Auch ῥυπαρός (Polybios-Lexikon: „unrein, grob“) kommt nur einmal vor (36,16,12): ῥυπαρὸν ἄρτον („Kommißbrot“); es handelt sich offenbar um einen festen Ausdruck der Soldatensprache, in dem in volkstümlicher Übersteigerung wohl auf

¹² Der Zusammenhang des metaphorischen Gebrauchs mit der Grundbedeutung ist bei ihm besonders klar zu beobachten, z. B. *Quod deterius potiori insidere soleat* 7,20 über den, der nur äußerlich kultische Besprengungen und Reinigungen anwendet: διάνοιαν μὲν ῥυπαίνει τὴν ἑαυτοῦ, τὸ δὲ σῶμα φαιδρύνει. Die Metapher bei ῥυπαίνει ist dadurch besonders kraftvoll, daß der Gegenbegriff φαιδρύνει in seiner ursprünglichen Bedeutung die Anschaulichkeit der körperlichen Welt vergegenwärtigt. Das Bildfeld von ‚Schmutz – Abwaschen – Strahlendmachen‘ ist voll entfaltet *De somniis* 1,23,148; die Engel auf der Jakobsleiter, nämlich die λόγοι θεῖοι, machen die Seelen derjenigen, die zwar dabei sind, das ‚schmutzige und befleckte Leben‘ (τὴν ῥυπῶσαν καὶ κεκηλιδομένην ... ζωὴν) ‚abzuwaschen‘, es aber noch nicht ganz ‚weggespült‘ haben, glänzend (φαιδρύνοντες) mit den Lehren der Rechtschaffenheit. Metaphorisch ist auch *De specialibus legibus* 2,10,92 zu verstehen: die Mächtigen in den Städten sollen aufhören, die Mitmenschen durch Steuern und Abgaben zu quälen, mit denen sie ihr Privatvermögen vergrößern, zugleich aber niedrige Schlechtigkeit ansammeln, die das ganze Leben beschmutzt: καὶ τὰς ἀνελευθέρους κακίας καὶ τὸν σύμπαντα βίον αὐτῶν ῥυπαινούσας θησαυροφυλακοῦντες. Die Schlechtigkeit, um die es hier geht, ist ein Zeichen niedriger Gesinnung, die in den antiken Sprachen metonymisch mit ‚schmutzig‘ bezeichnet wurde. Ihre Wirkung als ‚Beschmutzung‘ ist aber metaphorisch zu verstehen.

¹³ Bei ihm ist die Opposition von ῥυπαρός und καθάρως/καθάριος klar zu erkennen. Das zeigt sich deutlich in der *Diatriba* 4,11 *Περὶ καθαριότητος*, in der es sowohl um die Sauberkeit des Körpers als auch um die Reinheit der Seele geht. So ist in § 5 von dem die Rede, was die Seele ῥυπαρὰν πρὸς τὰ ἔργα τὰ αὐτῆς macht. In § 7 wird dann ihre ἀκαθαρσία definiert durch die μοχθηρὰ χρήματα αὐτῆς. Das verneinte Antonym nimmt in einer Synonymenvariation den Begriff des Schmutzes wieder auf. Diese den Wortschatz strukturierende Beziehung finden wir auch *diatr.* 2,8,13: Ohne es zu merken, besudelt der Mensch den Gott in sich ἀκαθάρτοις μὲν διανοήμασι, ῥυπαραῖς δὲ πράξεσιν. Gedanklich und sprachlich ist *diatr.* 2,18,25 recht ähnlich. Vgl. auch *diatr.* 4,7,41 und 2,9,4. Die Antonymie findet sich bei Epiktet auch im ursprünglich-konkreten Gebrauch, nämlich *diatr.* 3,22 *Περὶ Κυνισμοῦ* 89. Ungepflegtheit gehört zum Kyniker, der Schmutz soll aber nicht abstoßend wirken: οὐδὲ γὰρ ῥυπαρὸν αὐτὸν φαίνεσθαι, ... ἀλλ’ αὐτὸν τὸν αὐχμὸν αὐτοῦ δεῖ καθαρὸν εἶναι καὶ ἀγωγόν. Die Paradoxie des letzten Satzes wird dadurch gemildert, daß es um das Erscheinungsbild des Kynikers in der Gesellschaft geht. Eine metonymische Verallgemeinerung der hier in Antithese stehenden Adjektive liegt vielleicht dieser Aussage zugrunde.

¹⁴ Collatz 2002 s.v. Auch der einzige Beleg im *NT*, nämlich 1 *Petr.* 3,21 zeigt ῥύπος in der ursprünglichen Bedeutung: Die Taufe (βάπτισμα) ist οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα.

die dunkle Farbe dieses Brotes Bezug genommen werden sollte.¹⁵ Das Verb ῥυπάω kommt ebenfalls nur einmal (14,1,13) vor: Der Feldherr Scipio Africanus maior schickt in Afrika als Kundschafter aus ῥυπῶντας καὶ ταπεινούς, εἰς δουλικὰς ἐσθῆτας διασκευάζων. Hier wird in der zweigliedrigen Wortverbindung das erste Element durch das zweite präzisiert, wie es sehr oft bei Polybios geschieht.¹⁶ Es handelt sich also um Menschen, die von ihrem Wesen und Aussehen her den Eindruck niedriger Herkunft erwecken, so daß man sie in Sklavenkleider stecken kann, ohne Verwunderung zu erregen. An wirklichen Schmutz (Polybios-Lexikon: „schmutzig sein“) braucht man dabei nicht zu denken. – Umgekehrt geht es bei dem einzigen Beleg (11,9,5) für καθάρειος nicht um Sauberkeit, sondern um Prachtentfaltung. Philopoimen, der Heerführer des Achäischen Bundes, sagt, λαμπρότης mache großen Eindruck auf die Gegner (11,9,1); daher sollten die Beinschienen στίλβουσαι sein (11,9,4); hinsichtlich der übrigen Ausrüstung gelte es: περιβλέπειν ἵνα τῆς χλαμύδος καὶ τοῦ χιτῶνος καθαριότερα ταῦθ' ὑπάρχη καὶ πολυτελέστερα. Die Pracht der eigenen Waffen habe auch eine Rückwirkung auf den Mut des Kämpfers (11,9,6-7); überhaupt gelte im Gegensatz zur Prachtentfaltung der Frauen in der Kleidung, daß tüchtige Männer bei den Waffen πολυτέλεια καὶ σεμνότης zeigen. So kann den Vornehmen καθαρότης (Polybios-Lexikon: „übertr. Sauberkeit, „Anständigkeit““) zuerkannt werden; bei Polybios lautet der einzige Beleg (31,25,9; er sagt über Scipio Africanus minor als jungen Mann): ὥρμησεν ἐπὶ τὸ περὶ τὰ χρήματα μεγαλοψυχία καὶ καθαρότητι διενεγκεῖν τῶν ἄλλων. Wir haben im Deutschen keine Entsprechung zu dem Übergang von ‚sauber‘ zu ‚vornehm‘ zu ‚großzügig in der Prachtentfaltung‘. Nicht nur der griechische, sondern auch der römische Leser verstand, was sachlich mit καθαρότητι gemeint war, und spürte zugleich aufgrund seiner Vertrautheit mit *lautus/lautitia* die durch die Metonymie geschaffene Atmosphäre in der Ergänzung zu μεγαλοψυχία.

Die zuletzt angeführte Stelle zeigt einen metonymischen Übergang vom Körperlichen zum Seelischen. Großzügigkeit gegen sich selbst und andere ist eine seelische Eigenschaft, ihre Bezeichnung als ‚Sauberkeit‘ hat aber weder von der Entstehung her noch innerhalb des sprachlichen Zeichensystems etwas mit der Reinheitsmetapher zu tun.¹⁷ ‚Großzügigkeit‘/‚Freigebigkeit‘ und ent-

¹⁵ J.-A. de Foucault (1972, 376) spricht von „pain bis“, also von ‚Schwarzbrot‘ mit Bezug auf die grau-braune Farbe.

¹⁶ J.-A. de Foucault (1972, 207) übernimmt eine Aussage von „G. Fougères, Rev. Univ. 1902, p. 41“: «lorsqu'on trouve ainsi un terme général susceptible de plusieurs acceptions, comme αἵρεσις, c'est à l'aide de son compagnon qu'on réussit à en préciser le sens.»

¹⁷ Bauer/Aland/Aland (1988) geben ῥυπαρία mit „die moralische Unsauberkeit, die Gemeinheit“ wieder, setzen dann nach einigen Stellenangaben hinzu: „besonders der schmutzige Geiz“ und nennen erst nach einigen Belegen für diese Verwendung *Iac.* 1,21. Die metonymische Verwendung (Gemeinheit) erscheint so als Variante der metaphorischen. ‚Gemeinheit‘ wird aber allgemein als ‚niedrige Gesinnung‘ verstanden, also als etwas völlig Verschiedenes von der Beschmutzung der Seele. Für den ‚schmutzigen Geiz‘

gegengesetzt ‚kleinlicher Geiz‘ gehören jeweils *nachbarschaftlich* mit ‚Pracht‘ bzw. mit ‚Ärmlichkeit‘ zusammen. Im Lateinischen sind die beiden Übertragungsformen insofern scharf getrennt, als *lautus* und seine Ableitungen niemals als Metaphern für seelische Reinheit verwendet worden sind; statt dessen wurden *purus* und *mundus* gebraucht (Reuter 1981, 157).

Ein ähnliches Bild wie bei Polybios finden wir zu Beginn des 2. Jahrhunderts n. Chr. bei Klaudios Ptolemaios. Ergiebig sind für uns die *Ἀποτελεσματικά*.¹⁸ Hier finden wir auch einen Beleg für *ῥυπαρός* als seelische Eigenschaft. Eine bestimmte Konstellation der Gestirne schafft *ῥυπαροὺς, μικρολόγους, μικροψύχους* (3,1233), verursacht also eine ‚niedrige‘, ‚kleinliche‘ Gesinnung. Aber die Astrologen wissen natürlich, daß ihre Kunden in den Horoskopen lieber Positives lesen. Und so steht diesem einzigen Beleg für *ῥυπαρός* eine Fülle von Belegen für *καθάριος* im Sinne von ‚prächtig‘/‚großzügig‘ gegenüber. Als Gegenstück zum *ῥυπαρός*-Beleg fällt zunächst die Kombination *καθαρίους καὶ μεγαλοψύχους* (2,204-205) auf. In einer bestimmten Konstellation schafft der Einfluß der Aphrodite *καθαρίους καὶ εὐμόρφους* (4,258). Die Menschen in Persien, die prachtvoll geschmückte Gewänder tragen, sind *ὅλως ἀβροδίατοι καὶ καθαριοί* (2,289-290). Bei einer anderen Konstellation gilt: *πλουσιώτατοι δὲ εἰσι καὶ πολύχρυσοι, περὶ δὲ τὰς διαίτας καθαριοί καὶ εὐαγωγοί* (2,329-330). Manche Menschen von vornehmer Art ordnen sich nicht gern unter: *καθαριοί τε καὶ ἀνυπότακτοί εἰσιν* (2,420-421). – Eleganz und vornehmeres Wesen zeigt sich auch in der Wahl von Geschlechtspartnern. Von einer bestimmten Konstellation gilt in Bezug auf die Männer: *καθαρίους καὶ σεμνοὺς περὶ τὰ ἀφροδίσια ποιεῖ* (4,341-342). Die kurz darauf folgende Formulierung in Bezug auf die Frauen lautet *σώφρονας καὶ καθαρίους* (4,362). – Soweit ich sehe, wird von Ptolemaios *καθάριος* ausschließlich in der hier dokumentierten metonymischen Bedeutung gebraucht.¹⁹ Für die Antonymie zum metonymisch gebrauchten *ῥυπαρός* und den mit ihm verwandten Wörtern ergibt sich dasselbe Bild wie bei Polybios. Die Untersuchung dieser beiden

werden treffende Belege gebracht, doch mit der einzigen Stelle im Neuen Testament haben diese nichts zu tun. Auch bei Balz/Schneider (1983, 517) werden Metapher und Metonymie zu einer Einheit verschmolzen. Diese Unklarheit liegt auch den Stellenangaben (siehe Anm. 20) von Moulton/Milligan zu *Iac.* 1,21 zugrunde. Paul/Betz 1976, 562 bemerken zu ‚schmutzig‘: „im moralischen Sinn seit dem 18. Jh. auf Geiz oder auf Unzüchtigkeit bezogen“. ‚Schmutziger Geiz‘ dürfte aber Lehnübersetzung von ‚avarice sordide‘ sein. Als *mot savant* ist ‚sordide‘ seit 1495 bezeugt (Bloch/von Wartburg 1968, 599). Seine metonymische Verwendung im Sinne von ‚kleinlich/geizig‘ ist im Französischen bis heute sehr verbreitet. Für den Sprachgebrauch des 17. Jh.s ist eine Stelle bei Bossuet *Méditations sur l'Évangile*, 35^e journée, lehrreich (zitiert von Robert 1960, 358): „Il y a plusieurs sortes d'avarice. Il y en a une triste et sordide, qui amasse sans fin et sans jouir.“ Dagegen ist ‚schmutziger Geiz‘ im Deutschen isoliert. Die Nähe zum lateinischen Sprachgebrauch, die mit dem deutschen Ausdruck verbunden ist, ist durch das Französische vermittelt.

¹⁸ Erschlossen durch den *Index verborum* in der Ausgabe von Wolfgang Hübner (1998).

¹⁹ So auch 2,239-240; 2,247-249; 2,770-771; 3,1395-1396.

Korpora hat ergeben, daß wir für die Koine insgesamt mit einer Strukturierung des Wortschatzes durch die Antonymie der beiden Metonymien rechnen können. Verstreute Belege, etwa aus den Papyri, können dann diesem Gesamtbild zugeordnet werden.²⁰ In diesen Zusammenhang läßt sich auch das ῥυπαρόν von *Iac.* 2,2 einordnen.

Wenn wir uns nun dem Lateinischen zuwenden, so bleiben wir in derselben Kultur wie bei der Koine. Die körperliche Sauberkeit ist in dieser Welt mit ihren Bädern und Thermen Voraussetzung für guten Geschmack in Kleidung und Lebensführung. Dazu paßt eine großzügige Gesinnung. Umgekehrt kann ein Mangel an Sauberkeit Zeichen von Niedrigkeit sein. Dazu kann eine Gesinnung gehören, die sich und anderen nichts gönnt. Für die positive Seite dieses Wortfeldes stützen wir uns auf die *ThLL*-Artikel *lautus* und *lautitia* von Hugo Beikircher sowie auf die Kölner Dissertation von Kurt Reuter.²¹ Beim metonymischen Gebrauch tritt an die Stelle von *lautus* niemals die vulgäre Form *lotus*, außer vielleicht Petron. 40,⁷²² (*ThLL* 1053,30 u. 52). Trotz der schon bei Plautus und Terenz fest etablierten Verwendung finden sich Komparativ und Superlativ erst bei Cicero. Die Opposition zwischen *lautus* und *sordidus* ist von Plautus an

²⁰ In den Belegen, die Moulton/Milligan (1930, 565) zu *Iac.* 1,21 anführen, ist ῥυπαρία metonymisch zu verstehen: „Teles (ed. Hense) p. 33⁴ δι' ἀνελευθερίαν καὶ ῥυπαρίαν (of rich men not using their wealth), and p. 37⁵ ῥυπαρίαν καὶ δειλίαν.“ Eindeutig metonymisch ist auch die Plutarchstelle, die sie aus dem Kommentar von Mayor übernommen haben: *Quomodo adulator ab amico internoscatur* 19, p. 60 D-E (= *moral.* 60 D); manche Schmeichler tadeln zum Schein das entgegengesetzte Laster, z. B. ὅταν ... τοὺς ἀσώτους αὐτὸ πάλιν καὶ πολυτελεῖς εἰς μικρολογίαν καὶ ῥυπαρίαν ὀνειδίζωσιν. – Zu der Metonymie ‚dunkel‘ gehört eine Metapher, die sich im *Barnabasbrief* (8,6) findet. Wie ein Kranker durch den trüben bzw. dunklen Saft des Ysop geheilt wird, so ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ἡμέραι ἔσονται πονηραὶ καὶ ῥυπαραί, ἐν αἷς ἡμεῖς σωθисόμεθα. Es handelt sich wohl um eine für diesen Kontext geschaffene und aus ihm verständliche Metapher. Der Verfasser hatte offenbar den Gegensatz der Metaphern ‚hell‘-, ‚dunkel‘ vor Augen. Von daher ist auch bei der Farbe des Ysopsaftes an ‚dunkel‘ zu denken. Das trübe Wetter unseres Klimas sollte uns nicht bei der Übersetzung der Metapher beeinflussen.

²¹ Aus beiden Arbeiten geht hervor, daß *lautus* nie metaphorisch (so explizit Reuter 1981, 157), etwa in Bezug auf die Reinheit der Seele, gebraucht wird. Dies gilt auch für den Sprachgebrauch des Arnobius. Die Metonymie wird zu der Bedeutung ‚feinsinnig‘ erweitert. Beikircher (*ThLL* VII.2,2, 1054,40) zu *lautus*: „usu Arnobii proprio spectat ad cultum mentis.“ Der ursprüngliche Zusammenhang mit *lavare* ist hier in besonders weite Ferne gerückt. Auch zum Supinum *lautum* hat das Adjektiv *lautus* schon früh die semasiologische Verbindung verloren. Dieses Supinum konnte auch metaphorisch gebraucht werden: Bei Terenz droht der Parasit Phormio dem Chremes, dessen athenischer Ehefrau zu verraten, daß Chremes auch auf Lemnos Frau und Tochter hatte: *venias nunc precibu' lautum peccatum tuum?* (Ter. *Phorm.* 973); s. Rosén 1981, 216.

²² Munckers Konjektur *lotam* statt des überlieferten *totam* haben Müller (1995) und Öberg (1999) in den Text aufgenommen. Sie wurde mit wichtigen sprachgeschichtlichen Argumenten kritisiert von Reuter (1981, 185-188); er vermutet, daß mehrere Wörter ausgefallen sind, und erwägt die Möglichkeit, daß Trimalchio gesagt habe: *etiam videle, <ut sportellas eripatis ante,> quam porcus ille silvaticus totam comederit glandem.*

evident. Zitiert sei *Mil.* 1001, wo der Sklave Palaestrio die listige Lobrede der Sklavin Milphidippa auf den eitlen Soldaten in der Weise preist, daß ihre Rede keine Scheuerasche brauche. Auf die Frage, wie er das meine, sagt er: *quia enim loquitur laute et minime sordide*.²³ Eine feinere Differenzierung finden wir bei Varro *Men.* 339, zitiert *ThLL* 1053,19 *dominum esse oportet non tam lautum quam sine sordibus*. Daraus schließt Beikircher (1053,55) mit Recht, daß *lautus* „plus valet quam *sine sordibus*“. Die Abwesenheit des Negativen impliziert noch nicht die Verwirklichung des Positiven; Vermeidung von ‚Niedrigkeit‘ ist aber wichtiger als Eleganz, zu der verschiedene Menschen eine verschiedene Meinung haben können.

Anders als *lautus* ist *lautitia* erst von Cicero an bezeugt. Wie der *ThLL*-Artikel zeigt, beginnt mit Petron eine neue Verwendung in dem Sinne, daß eine bestimmte Sache oder Situation als ‚großartig‘ charakterisiert wird.²⁴ Um diese Neuerung sprachgeschichtlich angemessen einzuordnen, achten wir darauf, ob der Erzähler *lautitia* und *lautus* aus seiner Perspektive gebraucht, ob das Wort in der Äußerung einer anderen – vom Standpunkt des ‚gebildeten‘ Erzählers gesehen: vulgären – Person erscheint, ob der Erzähler in einer Art von style indirect libre auf die Ausdrucksweise anderer Bezug nimmt.

Zunächst seien die Belege aus der wörtlichen Rede anderer Personen angeführt. Ein Sklave des Rhetoriklehrers Agamemnon teilt den drei Freunden mit, daß sie zum Abendessen eingeladen sind, und zwar bei Trimalchio, einem ‚*lautissimus homo*‘ (26,9). Als dann bei der Cena Ascyllus über die merkwürdigen Scherze lacht, gerät *unus e conlibertis Trimalchionis* in größte Wut; zu Beginn seiner Schimpfrede, die Petron mit zahlreichen Vulgarismen ausgestattet hat, heißt es: ‚*quid rides*‘ inquit ‚*vervex? an tibi non placent lautitiae domini mei?*‘ (57,2). Ein anderer Freigelassener, Habinnas, erzählt daß er von einem ‚*lautum novendiale*‘ (65,10) kommt und schildert dann den luxuriösen Verlauf dieses Leichenschmauses.

Der Sprachgebrauch dieser Menschen spiegelt sich öfter dort, wo der Erzähler berichtet: So 32,1 *in his eramus lautitiis*; 70,7 *has lautitias aequavit ingeniosus cocus*; 73,5 *in aliud triclinium deducti sumus, ubi Fortunata disposuerat lautitias*.²⁵ Stilistisch noch interessanter sind die Verbindungen mit *mirari* nach der Schilderung merkwürdiger Eleganz, so beim Ballspiel Trimalchios: *cum has ergo miraremur lautitias* (27,4); diese Verwunderung brachten die Freunde sicher eher mit *lautitia* als mit *lautus* zum Ausdruck, entsprechend bei der Cena selbst dem Gastgeber gegenüber: *potantibus ergo nobis et accuratissime lautitias mirantibus* (34,8). An beiden Stellen erscheint ein style indirect libre in

²³ Dazu ausführlich Reuter 1981, 100-101.

²⁴ Beikircher (1068,73): „mera fere vi extollendi de quibuslibet lepide factis vel excogitatis“; er zitiert dann nur die Stellen Petron. 27,3; 57,2; 70,7. Treffend in diesem Sinne Beck (1975, 275): Was bei der Cena die drei Freunde amüsiert, ist „the novelty and lavishness of things – in a word, the *lautitiae*“.

²⁵ Beck (1975, 275 Anm. 7): „one detects a note of sarcasm in the use of *lautitias* at 70,7, and of weariness in its perfunctory application at 73,5“.

zwei Stufen: die Erzählung nimmt auf den Wortgebrauch der Freunde bei ihren Ausrufen Bezug; dieser zitiert seinerseits aus der Redeweise derjenigen, die solche *lautitiae* in Szene setzen oder naiv daran teilnehmen.

Wenn nur aus der Perspektive des Erzählers gesprochen wird, ist ein ironisch distanzierter Ton erkennbar, so 21,5, wo die Freunde bei Quartilla zur Erholung zwischen den erotischen Erlebnissen und Bedrängnissen zum Speisen in eine *cella* geführt werden, *in qua tres lecti strati erant et reliquus lautitiarum apparatus splendidissime expositus*; 31,8 *allata est tamen*²⁶ *gustatio valde lauta*; 137,12 (die Priesterin des Priapus brät die verbrecherisch getötete Gans) *epulasque lautas ... paravit*.²⁷ Der Dichter Eumolpus entwirft in einer Rede nach dem Schiffbruch einen abenteuerlichen Plan, wie die Gruppe in Kroton einziehen solle; dafür sei eine *largior scaena, id est vestis humanior, instrumentum lautius* (117,2) erforderlich.

Ein schöner Beleg für *lautitia*, bei dem auch ein *style indirect libre* erkennbar ist, liegt 47,8 vor, wenn man mit Öberg (1999) keine Interpolation annimmt. Die Härte, die Eduard Fraenkel und im Anschluß an ihn Konrad Müller zu der Tilgung von *lautitiarum* veranlaßt haben, läßt sich mildern, wenn man *lautitiarum* nicht, wie überliefert, nach *medio*, sondern nach *clivo* setzt; ich lese also: *nec adhuc sciebamur nos in medio, quod aiunt, clivo lautitiarum laborare*. Der Genetivus epexegeticus²⁸ interpretiert die redensartliche Metapher. Dabei benutzt der Erzähler rückblickend die Ausdrucksweise des Gastgebers.

Bei der entgegengesetzten Metonymie weicht Petron dagegen nicht vom üblichen Sprachgebrauch ab. In seiner Urbanität meidet er *sordere*, das Properz 2,32,14 im Sinne von ‚mißfallen‘ gebraucht.²⁹ Auch den von ihm als vulgär charakterisierten Personen legt Petron es nicht in den Mund. Das Adjektiv *sordidus* wird fünfmal³⁰ in der ursprünglichen Bedeutung ‚schmutzig‘ gebraucht, einmal in der Prosa im Sinne von ‚niedrig‘ mit Bezug auf die am meisten verachteten Gruppen von Sklaven: Die Dame Circe, die sich von Encolpius beleidigt fühlt, *convocat omnes quasillarias familiaeque sordidissimam partem ac me conspui iubet* (132,3). Hier kann der Leser sich allerdings zugleich vorstellen, daß diese Sklavinnen und Sklaven aufgrund der ihnen übertragenen Arbeiten tatsächlich schmutzig waren. Sieht man von dieser Stelle ab, so erscheint das Adjektiv nur einmal in streng metonymischer Verwendung und zwar in einem Hexameter (frg. 33 v.11 Müller); nach dem Preis des Landlebens kann *mea sordida rura* nur als ‚mein bescheidenes Landgut‘ verstanden werden.

²⁶ Petersmann (1977, 250) zu *tamen*: „an einigen vulgären und urbanen Stellen ... in anknüpfend-weiterführender Funktion“.

²⁷ Die Anspielung auf die *epulae*, die feierlichen Gastmähler der römischen Priesterkollegien, gehört ganz der Perspektive des Erzählers an.

²⁸ Vergleichbar ist der „Genetiv anstatt eines Adjektivs“, den Petersmann (1977, 72) mit griechischen und lateinischen Belegen gründlich illustriert. Zitiert sei daraus Aristoph. *Equ.* 248 *Χάρυβδιν ἀρπαγῆς*.

²⁹ Siehe Tränkle 1960, 137-138.

³⁰ 14,6; 64,6; 91,3; 95,8; 135,5.

Ganz ähnlich ist einer der beiden Belege für *sordes*. In Petrons Version des *Bellum civile* ruft Caesar die Soldaten nach den Siegen in Gallien zur Eröffnung des Bürgerkriegs auf: *non solus vici. quare, quia poena tropaeis / imminet et sordes meruit victoria nostra, / iudice Fortuna cadat alea* (122 v.172-174). Ein Gedanke an wirklichen Schmutz lag den Lesern bei diesen Versen sicher ebenso fern wie bei der Belehrung, welche die Magd Chrysis dem Encolpius (als *Polyaenus* in Kroton) erteilt (126,1-7), nachdem sie sein elegantes, modisches Gehabe verspottet hat. Sie rät ihm im Hinblick auf ihre Herrin: *nam quod servum te et humilem fateris, accendis desiderium aestuantis. quaedam enim feminae sordibus calent* (126,5). Mit *sordibus* wird das mit *servum ... et humilem* Gemeinte wieder aufgenommen; jede Vorstellung von wirklichem Schmutz ist fernzuhalten. Daran ändert nichts, daß unter den Männern, für die solche Frauen schwärmen, auch der *perfusus pulvere mulio* genannt wird (126,6).

Die Metonymien-Paare, die wir im Griechischen und Lateinischen betrachtet haben, gehören zu dem Bereich des Wortschatzes, der die Gliederung der Gesellschaft und das gesellige Leben betrifft. Sie haben ihren Ursprung in der Umgangssprache, bleiben aber nicht auf diese beschränkt. Ihre Ähnlichkeit in den beiden Sprachen dürfte in der gemeinsamen hellenistisch-römischen Kultur begründet sein, die auch das Alltagsleben gestaltete. Angesichts der vielfältigen Präsenz hellenistischer Sprache und Zivilisation in Rom ist nicht ausgeschlossen, daß von griechischer Redeweise auch hier Anregungen für die Entstehung und Entfaltung einer lateinischen Ausdrucksweise ausgegangen sind. Innerhalb dieser gibt es bei Petron eine Verwendung von *lautitia*, die über das vor ihm und sonst Übliche hinausgeht. Petron will offenbar, daß wir diese sprachliche Kreativität den Menschen zuerkennen, deren Welt er schildert. Wie er mit diesem Wortgebrauch spielerisch umgeht, ist eine künstlerische Leistung, die sich als ein Mosaiksteinchen in das Bild seiner schriftstellerischen Meisterschaft einfügt.

Bibliographie

Textausgaben

- Aland, Barbara/Aland, Kurt†/Mink, Gerd/Wachtel, Klaus (edd.) (1997). *Novum Testamentum Graecum. Editio Critica Maior*. IV,1,1: *Der Jakobusbrief*. Stuttgart.
- Aland, Barbara/Aland, Kurt†/Mink, Gerd/Wachtel, Klaus (edd.) (2000). *Novum Testamentum Graecum. Editio Critica Maior*. IV,1,2: *Die Petrusbriefe*. Stuttgart.
- Büttner-Wobst, Theodorus (ed.) (1889-1905). *Polybii Historiae*. I-V. Leipzig. (Repr. Stuttgart 1987-1995).

- Cohn, Leopoldus/Wendland, Paulus (edd.) (1896-1915). *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. I-VI. Dazu VII: Leisegang, Ioannes (1926 pars I, 1930 pars II). *Indices ad Philonis Alexandrini opera*. Berlin.
- Hübner, Wolfgang (ed.) (1998). *Claudii Ptolemaei opera quae exstant omnia*. III,1: 'Αποτελεσματικά. Stuttgart/Leipzig. (Mit *Index verborum*).
- Müller, Konrad (ed.) (1995). *Petronii Arbitri Satyricon reliquiae*. Quart. ed. Stuttgart/Leipzig.
- Korzeniewski, Dietmar (ed.) (1971). *Hirtengedichte aus Neronischer Zeit. Titus Calpurnius Siculus und die Einsiedler Gedichte*. Herausgegeben und übersetzt. Darmstadt.
- Öberg, Jan (ed.) (1999). *Petronius. Cena Trimalchionis*. A new critical edition. Stockholm.
- Schenkl, Henricus (ed.) (1894). *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae*. Leipzig. (Mit *Index verborum*).
- Thiele, Walter (ed.) (1956-1969). *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*. 26/1: *Epistulae Catholicae*. Freiburg.

Kommentare zum Jakobusbrief

- Dibelius, Martin/Greeven, Heinrich (1964). *Der Brief des Jakobus*. 11. Aufl. Göttingen.
- Frankemölle, Hubert (1994). *Der Brief des Jakobus*. Gütersloh/Würzburg.
- Hauck, Friedrich (1926). *Der Brief des Jakobus*. Leipzig.
- Holtzmann, Oskar (1926). *Das Neue Testament nach dem Stuttgarter griechischen Text übersetzt und erklärt*. II. Gießen.
- Mußner, Franz (1987). *Der Jakobusbrief*. 5. Aufl. Freiburg.
- Popkes, Wiard (2001). *Der Brief des Jakobus*. Leipzig.
- Schlatter, Adolf (1984). *Der Brief des Jakobus*. 3. Aufl. Stuttgart.
- Windisch, Hans/Preisker, Herbert (1951). *Die Katholischen Briefe*. 3. Aufl. Tübingen.

Wörterbücher bzw. Artikel in Wörterbüchern

- Balz, Horst/Schneider, Gerhard (edd.) (1983). *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. III. Stuttgart.
- Bauer, Walter/Aland, Kurt/Aland, Barbara (1988). *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. 6. Aufl. Berlin.
- Beikircher, Hugo (1970-1979). Art.: p. p. p. *lautus*. In: *Thesaurus Linguae Latinae*. VII.2,2, 1053,27-1055,64, mit dem Art.: adv. *laute*, 1055,65-1056,34 und dem Art.: *lautitia*, 1068,4-78. Leipzig.

- Bloch, Oskar/von Wartburg, Walther (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue française*. 5. Aufl. Paris.
- Hatch, Edwin/Redpath, Henry A. (1897). *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (including the Apocryphal Books)*. Oxford. (Repr. Graz 1975).
- Hauck, Friedrich/Meyer, Rudolf (nur für den Abschnitt über das Judentum) (1938). Art. καθαρός, καθαρίζω, καθαίρω, καθαρότης. In: Kittel, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT)*. III. Θ-K. Stuttgart, 416-430.
- Korn, Matthias/Reitzer, Stefan (1986). *Concordantia Petroniana. Computerkonkordanz zu den Satyrica des Petron*. Hildesheim.
- Liddell, Henry George/Scott, Robert/Jones, Henry Stuart (1940). *A Greek-English Lexicon*. New (ninth) ed. Oxford.
- Mauersberger, Arno (1956-1975). *Polybios-Lexikon*. I (α-ο). Glockmann, Günter/Helms, Hadwig (1998). II, Lfg. 1 (παγκρατιαστής - ποιέω). Collatz, Christian-Friedrich/Gütlaf, Melsene/Helms, Hadwig (2002). III, Lfg. 1 (ράβδος - τόκος).
- Moulton, James Hope/Milligan, George (1930). *The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*. London.
- Muraoka, Takamitsu (1993). *A Greek-English Lexicon of the Septuagint. (Twelve Prophets)*. Louvain.
- Paul, Hermann/Betz, Werner (1976). *Deutsches Wörterbuch*. 7. Aufl. Tübingen.
- Preisigke, Friedrich/Kießling, Emil (1927). *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluß der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienschilder usw. aus Ägypten*. II. Berlin.
- Robert, Paul (1960). *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. Les mots et les associations d'idées*. Paris.
- Segebade, Johannes/Lommatzsch, Ernst (1898). *Lexicon Petronianum*. Leipzig. (Repr. Hildesheim 1962).

Weitere Literatur

- Barwick, Karl (1957). *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*. Leipzig.
- Beck, Roger (1975). Encolpius at the Cena. *Phoenix* 29, 271-283.
- De Foucault, Jules-Albert (1972). *Recherches sur la langue et le style de Polybe*. Paris.
- Geckeler, Horst (1971). *Strukturelle Semantik und Wortfeldtheorie*. München.
- Jakobson, Roman (1956). Two Aspects of Language and two Types of Aphasic Disturbance. In: Jakobson, Roman. *Fundamentals of Language*. Den Haag, 55-82.

- Petersmann, Hubert (1977). *Petrone urbane Prosa. Untersuchungen zu Sprache und Text. (Syntax)*. Wien.
- Petersmann, Hubert (1993). De vetustissimis Christianorum libris in linguam Latinam versis. In: *Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV. XXI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 7-9 maggio 1992. Studia Ephemeridis „Augustinianum“* 42. Roma, 305-324.
- Radermacher, Ludwig (1925). *Neutestamentliche Grammatik. Das Griechisch des Neuen Testaments in Zusammenhang mit der Volkssprache*. Tübingen.
- Reuter, Kurt (1981). *Formosus und lautus. Zwei Wortuntersuchungen*. Köln.
- Rosén, Hannah (1981). *Studies in the Syntax of the Verbal Noun in Early Latin*. München.
- Scherer, Georg (2000). Die Idee der Achsenzeit und die europäische Philosophie. In: Cobet, Justus/Gethmann, Karl Friedrich/Lau, Dieter (edd.). *Europa. Die Gegenwärtigkeit der antiken Überlieferung*. Aachen, 33-46.
- Schöllgen, Georg (2002). De ultima plebe. Die soziale Niedrigkeit der Christen als Vorwurf ihrer Gegner. In: Hutter, Manfred/Klein, Wassilios/Vollmer, Ulrich (edd.). *Haeresis. Festschrift für Karl Hoheisel zum 65. Geburtstag*. Münster, 159-171.
- Tränkle, Hermann (1960). *Die Sprachkunst des Properz und die Tradition der lateinischen Dichtersprache*. Wiesbaden.
- Trier, Jost (1931). *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*. Heidelberg.
- Weische, Alfons (1978). Zur Bedeutung der römischen Rhetorik. In: Büchner, Karl (ed.). *Latein und Europa*. Stuttgart, 147-167.